حاشية على حاشية شرح مطالع

تعليق

٢١

~~حاشية على حاشية السيد الشريف لشرح المطالع في المنطق~~

حاشية على حاشية شرح المطالع

معقولات ٢١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الا ان احسن المطالع للكلام • واشرف ما نطقت به
الالسنة للخواص والعوام • حمد من شرح صدورنا
لتصور حقايق الاشياء بالنظر • والترتيب
وارانا برهانه فيما يجب به التصديق بحيث يحجزنا
عن التكذيب • ثم الصلوة على من كان له
قلب استغنى عن تجشم الاكتساب والانظار •
محمد الذي طار في فضاء القدس الذي حرقت
فيه قوادم الحدس وخوافي الافكار • وعلى اله
واصحابه الذين تخلصوا عن ظلمات الغواشي
وفازوا باليقين لم يبلغ معشاره من تعدهم
باتقان المتون والشروح والحواشي •
وبعد فهذا ما لدي عتيد • لدفع الاعتراض
من بعض الخلق الجديد • على من كان مستبدا
ذا القول السديد • وفايزا بالمقام الذي لم
مدت اليه الاعناق من كل وحيد • واني
كنت قلت كلما سلقوه باللسان الحديد •
فهيهات وكم بين مراد ومريد • لو ان لي بكم
قوة او آوي الى ركن شديد • وفيضان
الحق من واهب الصور دايما ليس ببعيد •
لا سيما زمان سالت فيه اودية العلوم

بقدرها • واصبحت رياض القلوب مخضرة بديمة
الحكمة ومطرها • حتى اضحت ثمرة الفكرة الطيبة
دايمة الاكل • واكلوا من فوق الرؤوس ومن تحت
الارجل • وهو زمان منّ الله سبحانه على العالمين
ظل الامان • وانشا سحايب رحمته على [illegible]
والايمان • من بعث السلطان الذي عمت امطار
الائه كل الخلق • وعنت لهيبته وجوه سلاطين
الغرب والشرق • بحيث ادرك كل من
تعزز في مصره من الرعب كما ادرك فرعون
وجنوده من الغرق • وبرقت الابصار ببروق
سيوفه من الفوق • وظلت الاعناق للصواعق
كرايته خاضعين حذر الصعق • وجعلت الاصابع
للقواطع رعوده في الاذان • وعجت الاصوات
بذكره في البصرين والبغدادين • السلطان
ابن السلطان • السلطان محمد خان بن مراد
خان • لا زال فرق لعين الدولة والدوران
مدى الدهور والازمان • وفاتحا آية
من قل وكاسرا اصلب كسرى • ومنصوبا
علمه فوق الشرى • ورافة ورحمة للعالمين
وخلده الله تعالى في الارضين • وهو فوق خافقين
الاقطاب والاوتاد من الرجال وصالح المؤمنين

يعوذون من آية السلطان دينه
على كل لا ادري الى يوم دينه
وعمر العلاق قصراه طوله
وتوت اقاليم بترتيب ميزنه
تكاثف مقدار الطويل لطوله
وضاقت عليه الارض قدرا بونه
ازاد بروزا بعد نعم التخلخل
فنال ذبولا تحت ذلك كمونه
وفاس على الفوز بمنع مقدمه
فحج بحرف من خوف فنونه
ولا تنس في الدنيا نصيبا وفرصة
كما جاء في الوحي بحق مبينه
ونصرا من الله وفتحا مبينا
وغفرا لاحياء لدين امينه

قال الفاضل الوهاب على ما صرح به الطهرتي ثم لما راى ان معناه الاصلي من فاض الماء اذا كثر حكم بانه منقول الى الوهاب للعلاقة المصححة للاطلاق عليه حيث جعل النقل بانه بطريق الاستعارة التبعية واليه اشار بقوله لكان الوهاب ما يزداد على موضعه واولى من قبيل المجاز المرسل والله اشار ده بقوله او موصوف بنعت مواهبه لكن العمدة

في امثال هذا ان لا يلاحظ المعنى الاصلي كما في النقل للعلاقة المرجحة وما يقال من تشبيه الوهاب بالماء الزايد وان كان المقصود منه التصرف على عقلا والعزم الجاهلية بان يبين فيه سببا للنقل لكن جعل وجه الشبه من عموم النفع وشمول العطايا على الممكنات ليس اقوى واعرف واتم في المشبه به بل اتم واقوى في المشبه وقد وجب ان يكون في المشبه به اقوى واتم مدفوع بان المراد بالوهاب ههنا من له الهبة الكثيرة سواء كان واجبا او رجلا جوادا فيصح التشبيه مع ظهور اتمية وجهه في المشبه به بالنظر الى بعض افراده وما يقال من ان للشبه بهذا انما هي بين الموهبة وبعض الافاضة لا بينها وبين الفيض مدفوع بان المقصود من الاستعارة تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مع تصوير المشبه بصورة المشبه به فاذا قلت اصابني فيض فلان فقد صورت عموم هبته وشمولها بصورة عموم نفع الماء وشموله مع تصوير الهبة بصورة فيضان الماء واليه اشار بقوله وكان الوهاب ما زاد على موضعه فيكون احوط في التشبيه مستقيما وتاخذ لازما لا يفوت

ذلك المقصود وبما يقال ان الفياض اذا كان
مجازا مرسلا لعلاقة السببية وهي انما تكون بين
ذات الوهاب وبين المواهب لم يصح اجراؤه
على الله سبحانه وتعالى فلا يصح ان يقال الحمد لله الفياض
كما لا يقال انف من سن لانه بمنزلة انف فيكون
لغوا ثم رده بان المراد بالفياض فيما اوى على اسم
كما في منع الخطبة معناه الاصطلاحي يدل على ذلك
بيانه بعد ما بين معناه اللغوي وبما نقل من الشارح
انه اجاب اولا بان الفياض ههنا مستعمل لانه ما
وان تحقق الازدواج بين الفقرتين لئلا مراد وجب
الرعاية واجاب ثانيا بان الجوهري صرح بان
الفياض الوهاب وهو متعذر في جواب من قال
ان الفياض له ذم والوهاب متعذر فلا يحصل الازدواج
بين الفقرتين فلا يدل على ان مراده بالوهاب
ههنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي ولو سلم
فللمحقق ان يحمل على الاصطلاحي لان الحمل على
المعنى الحقيقي اولى من الحمل على المعنى المجازي كما لا يخفى
قال فكان الوهاب بالنظر الى الفعل الذي حمل
على هذا التوزيع ما ذكرنا من قبل ان معناه الاصلي
اذا كان من فاض الماء اذا كثر فقد علم انهما
ليسا من قبيل الالفاظ المترادفة حتى يكون تفسير

الفياض بالوهاب من قبيل التوضيحات اللفظية
بل من قبيل الالفاظ المنقولة على احد الطريقين
المذكورين وبهذا قد ظهر ان اشكال توزيع التشبيه
ليس بوارد قطعا قال والفيض في الاصطلاح
يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض
اعلم انه يجوز ان يراد بالفعل ههنا ما صدق
هو عليه من المصادر كالهبة والجود والاعطاء
ويكون نقل الفيض اليه باعتبار العلاقة المرجحة
للاطلاق عليه ثم يشتق منه الفياض ويجوز
ان يراد به الاثر وينقل الفيض اليه اولا ثم عنه
الى فعل سببه اعني المصدر لانه من جملة اسبابه
ثم يشتق منه الصفة فيكون النقل بواسطة
فيجوز ان يكون قولهم المبدا الفياض من الفيض
الاصطلاحي على قياس ما عرفت من النقل بلا
واسطة او بواسطة واما ما نقل عنه رحمه الله من قوله
ان اطلق الفيض اصطلاحا على اتصال ذلك
الفعل ودوامه فالفياض هنا على قياس
ما مر وان اطلق على ذلك الفعل نفسه فهو
بمعنى النسبة فغير مناف لما ذكرنا لانه ذكره
لبيان جواز وجه آخر قال فانها على الدوام
فائضة على الممكنات اي مستتباعة عليها فيكون

معنى قولنا الحمد لله فياض ذوارف العوارف
الحمد لله وهاب العطايا السابلة دايما لا لعوض
ولا لغرض كما ان معنى قولهم المبداء الفياض
المبداء الوهاب دايما لا لعوض ولا لغرض
قال وان كانت مشتملة على حكم المراد بالحكم ههنا
وضع الشيء موضعه بمعنى اشتمال فعله تعالى على حكمة
ان يكون فعله على سنن وان كان وجه الحكمة
في ايجاده مجهولا عندنا وخفيا علينا كايلام الايتام
وتخليد الكفار في النار فسقط ما قيل من ان
اشتمال فعله تعالى على حكمة انه لما علم ترتب نفع للغير
على ذلك الفعل فعل حتى لو فرضنا انتفاء العلم
بذلك النفع او علم انه لا نفع فيه اصلا لما فعله
قال جلت بالحصف فان قلت هو متعد بنفسه
فلا يحتاج الى حرف الجر لان التعدي مثل كشف قلت
هذا من قبيل قوله تعالى وكشفت عن ساقيها وقول
الشاعر وجلا السيول عن الطلول كانها
ازبر ربما يذكر المكشوف عنه دون المكشوف وربما
يذكر كلاهما كقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك
وقول ابن الفارض رضي فلما جليت الغين عني
اجتليتني في لا يرد ما قيل ان ايراد كلمة عن
تشعر بكونه بالتشديد كما في عبارة الشيخ

في مقامات العارفين جل جناب الحق عن
ان يكون شريعة لكل وارد وان ابا عنت له
غلبة ظن ان ما يجوز عن الفضل والسنا
اعني الكمال وقع في طرف النقصان قال
الا ان التجانس بين المضروب والمورد غير مرعي
ههنا قال الحريري في المقامة الرابعة والاربعين
ابن تبدا مثل هذا به جد حاتم بن عبد الله بن
سعد بن الحشرج بن اخزم الطائي حين نشاء
وتخلق باخلاق جده اخزم في الجود فقال له
شنشنة اعرفها من اخزم ثم قال واما
ما قيل ان بني زملوني بالدم من يلق اساد
الرجال يكلم شنشنة اعرفها من اخزم
ومن يكن ذا اود يقوم فقايله عقيل بن علفة
لمن ادعى ان المثل له فقد سها فظهر منه
ان التجانس بين المضروب والمورد مرعية
ههنا قال وانما اشترط كون الوصف على
جهة التعظيم اي على الوجه الذي هو التعظيم
فان المعتبر في مفهوم الحمد اللغوي كون الوصف
على التعظيم حقيقة والتعظيم الحقيقي لا يوجد
بدون التعظيم الباطني فاندفع ما قيل من ان معنى
الحمد لغة هو الوصف بما ينبئ عن التعظيم بان يكون

على طرز وطريقة وبذلك لا يقتضي اشتراط الموافقة
للاعتقاد لجواز ان يكون على جهة التعظيم الظاهر
والباطن بحسب الظاهر على وجه يتهم منه ذلك نظرا
الى ظاهر حال الواصف وان لم يكن على وفق
اعتقاده في الواقع اذ لا يلزم من فهم المعنى تحققه
فيكون حمدا ظاهرا واستهزاء حقيقة قال
فان قيل اذا وصف المنعم مولاه والله اعلم
ان المحمود عليه لما اعتبر ان يكون امرا اختياريا من
نعمة وغيرها وكان المحمود به اعم من الاختياري
وغيره لزم ان لا يكون وصف الشيء بصفاته
الذاتية من اقسام الحمد لعدم المحمود عليه ح لكونها
غير اختيارية لا لعدم التغاير بين المحمود عليه وبه
كما فهم البعض فلذلك لم يتعرض رض للسؤال والجواب
في صورة الحمد فيما المحمود عليه وبه اختياريين
كما في الحمد على الانعام بالانعام قال قلنا ليس
مولاه والله اعلم اثبات التغاير بينهما بالاعتبار
فقط بل اثبات كون تلك الصفات الذاتية
صالحة لان يكون محمودا عليها بكونها دالة على
الافعال الاختيارية واليه اشار بقوله رض من حيث
قيامها بالمحل اي بالمحل المختار لان محل الشجاعة
لا يكون الا مختارا ذا جهتين وبهذا قد اندفع ما قيل

لو اريد بالشجاعة الملكة التي تصدر عنها الافعال
لم يصح الحمد عليها لكونها من الامور الغير الاختيارية
وان اريد بها افعالها التي هي اثارها كان
الفرق ح بينهما حقيقيا لا اعتباريا لان المحمود به
ح الملكة والمحمود عليه اثارها قال ومن ثمه قال
بعض المحققين من الصوفية رض حقيقة الحمد
اظهار الصفات الكمالية كانه قال ع مبدأ التعليل
ومن اجل كون الاظهار معتبرا في معناه اللغوي
نقل بعض المحققين لفظ الحمد من معناه اللغوي
الى المعنى الاصطلاحي عندهم فيكون النقل لمناسبة
في الاظهار فظهر ان لهذا الكلام معنى وللتعليل
بقوله ومن ثمه وجها فبرأه الله مما قالوا وكان
عند الله وجيها وسقط ما قيل لا يخفى عليك
انه لا معنى لهذا الكلام اصلا لانه اراد ان اطلاق
الحمد في اللغة على القول المظهر لصفات الكمال
على سبيل المجاز بناء على ان معناه الحقيقي لغة
هو اظهار صفات الكمال ثم لما عرفت وان اراد
ان معناه الحقيقي في اصطلاحهم يتجه عليه انه لا وجه
لترتيبه على ما قبله وتعليله بقوله ومن ثمه بل لو اريد
ذلك ينبغي ان يقال قد اصطلح بعض الصوفية على
اطلاق لفظ الحمد على اظهار صفات الكمال الخ

قال كما حققه من ان الحمد لما كان هو الوصف
بالجميل على جهة التعظيم ظهر كونه فردا من افراد
الفعل المشعر بالتعظيم لعل هذا النقل لاجل الكناية
عن التعظيم قال وذلك الفعل اما فعل القلب اعني
الاعتقاد فان قلت كيف جعل الاعتقاد من
قبيل الافعال وهو من قبيل الكيفيات والانفعال
قلت هذا على ما ذهب اليه المتكلمون من ان الاعتقاد
من افعال القلوب يرشدك الى هذا انه منقول
عن كلام امام الحرمين فلا حاجة الى انه عد من الافعال
باعتبار صرف القلب في ترتيب المقدمات ورفع
الموانع في تحصيل الاعتقاد قال وحمل الضمير
في قوله عليه للاعتقاد دون الاتصاف اولى فان قلت
ان الاتصاف المذكور باللسان انما يدل
على معنى في موصوفها من اين يدل على الاعتقاد
بالاتصاف قلت ذكر الاوصاف اما ان يكون
على سبيل الحمل او على سبيل التقييد وايا ما كان
يدل على الاعتقاد اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان المركبات التقييدية فيها اشارة الى
نسبة خبرية لان المتبادر منها الى الاوهام ان الموصوف
شيء الا انه هو ثابت له فيدل على اعتقاد الواصف
الاتصاف اعترض عليه بان ما ذكره اولا هو ان

موافقة الاعتقاد شرط في كون فعل اللسان حمدا
حقيقة وارجاع الضمير في عليه للاعتقاد لا يدل على
ذلك الاشتراط بل على ان فعل اللسان على الاعتقاد
ومربوط والاشتراط ما ليس بشرط وانت خبير بانه لا بد
من الدلالة على الاعتقاد لان الاشعار بالتعظيم
الذي هو معتبر في مفهوم الحمد العرفي مشروط بالاشعار
بموافقة الاعتقاد اذ الذي لا يقصد يكون للدلالة
على الاعتقاد كما ان نفس التعظيم الذي هو معتبر
في مفهوم الحمد اللغوي مشروط بنفس موافقة الاعتقاد
التي لا يتصور بدون نفس الاعتقاد قوله
فان قيل ليس محمولا على ذلك الصرف هو ما صدق
عليه الحمد ربما يختلج في البال ان اعتبر في
الشكر العرفي كونه فردا من صرف القلب
وصرف اللسان الى ما خلقا لاجله اعني الاعتقاد
والذكر مثلا ولان ما اعتبر في الحمد العرفي كونه
حقا له هو المصروف اليه اعني الاعتقاد والذكر
فلا يكون بانكار حقا للحمد حقا للشكر العرفي
ولا يقال ان الاعتقاد والذكر نفس الصرف
لان موقف الشكر العرفي يأباه لانهما اللذان
صرف القلب واللسان اليهما وخلقا لاجلهما بل
الصرف عبارة عن مباشرة العبد وقصده نحو الا

حمل فعل الشعر بالتعظيم الذي هو حاصل بالمصدر
على صرف الجميع الذي هو اصل العلة الثانية لم
يكون النسبة بين الوقتين بحسب الوجود
دون الحمل اللازم الا ان يراد بفعل الشعر
بالتعظيم في تعريف الحمد الوصف والحكمة من الاعتقاد
والذكر ولا يتأتى ان المصدر يتوسط كونه اداء للشكر
الواقع وكونها من الآلاء والنعماء بناء على ان اختيار العبد
وقصده مخلوق منه تعالى كما هو اصل الاشعري لا يتجاوز
الا اذا اعتبار اي او حال على ما هو رأي البعض فليتأمل
قوله عرفها بعضهم اي بعض المعتزلة بانها الدلالة
الموصلة الى البغية ونقض بقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وذلك لان
اسم الفاعل والمفعول فيما هو واقع حقيقة وفيما
لم يقع مجاز بلا خلاف عند اهل التحقيق فحمل الايصال
في التعريف على الايصال بالفعل اوليا من جملة
على خلاف فرح لا حاجة في ايراد البعض الى حمل الهداية
في هذا التعريف الى خلق الاهتداء كما في بعض الحواشي
لكن اذا اريد بالهداية في الآية الكريمة
افاضة اسباب التمكن والهداية من بعث
الرسل والسنة على الطريق المستقيم لا يتأتى المعنى
عندهم فلا يلزم وجود الاهتداء فلا نقض الخ

قال بل في خزانتها اعلم انهم قالوا النفس لها احوال
ثلث بالقياس الى مدركاتها الاول الادراك
وهو حصول الصورة عندها والثاني النسيان وهو زوال
الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم
كسب جديد والثالث الذهول وهو حالة متوسطة
بين الادراك والنسيان ففيها زوال الصورة
عن النفس مع بقائها في خزانتها ولم يريدوا بذلك
ان الصورة لا تكون في حالة النسيان في العقل
الفعال لان الصورة لم تزل ولا تزول منه
ابدا بل ارادوا ان العقل لا يكون خزانة لها في
حالة النسيان لانه انما يكون خزانة لها ان لو قدرت
على استرجاع الصورة من غير تجشم كسب جديد فيصح
ان يقال ان الصورة في حالة النسيان لا تكون
في خزانة النفس وان لم يصح ان يقال لا تكون في
العقل الفعال فاندفع ما توهم **قال** اي من تلك
المواضع الكثيرة هذا بناء على ان قوله كثيرا هاهنا
جعل صفة المواضع بقرينة الكتب لا صفة لاحاد
مع قوله وكثيرا ما وقع كثير من المواضع **قال** واختلف
وجه التعدد واما اختلاف وجه التعدد في الاصطلاح
فباعتبار ذات المحكوم عليه واما عند اهل اللغة
فباعتبار الطرف الاعلى المحكوم عليه وبه واما اختلاف

وجد الوضع فهو ان الوضع اعم من الوضع الحقيقي
والاعتباري عند اهل اللغة بخلاف الوضع عند
اهل الاصطلاح لانها حقيقته قال الكلي والتصديق
اشبه بالمركب اه اقول بل الجزئي اشبه بالمركب من الكلي
لان الجزئي كلي والكلي جزؤه لانا نقول اذا اعتبر الجزئي
بهذه الحيثية يكون مركبا لا شبيها به بل ينبغي ان يعتبر
من حيث انه واحد قال بناء على المعنى اللغوي فان قلت
ان اراد ان التصديق في قولك زيد فاضل مثلا عين
التصديق في قولك علمت زيدا فاضلا فمم لان الحكم في
الاول بفضل زيد وفي الثاني بالعلم بفضل زيد وكلا
ظ اذ لا حكم بين المفعولين حال انتصابهما بعلمت وان
اراد ان الحكم بفضل زيد هو بعينه العلم بفضل زيد
فمسلم لكن ما الفرق حينئذ بينه وبين المعرفة بفضل زيد
لانه كما يصح ان يقال علمت فضل زيد يصح ان يقال
عرفت فضل زيد قلت الفرق بينهما ان معنى علمت
فضل زيد اعتقدت وادركت وقوع نسبة التفضيل
الى زيد وان معنى عرفت فضل زيد تصورت ماهية
فضل زيد دون الحكم قال علم يبحث عن احوال الموجودات
قيل ان اراد بالاحوال الاحوال الحقيقية لزم خروج
اكثر المسائل الحكمية عن الحكمة كالمسائل التي يبحث عن
فيها عن احوال الامور العامة وان اريد بالاحوال

مطلق الاحوال سواء كانت حقيقية او اعتبارية
لزم دخول العربية في التعريف وهو باطل لان احوال
الالفاظ لكونها معربة ومبنية ومرفوعة ومنصوبة
الى غير ذلك باعتبار الواضع لا بحسب نفس الامر
قلنا نختار الثاني قوله لزم دخول العربية قلنا مم
لان المراد بالاحوال الاعتبارية ما لا يكون موجودة
في الخارج وهي ثابتة للاشياء في انفسها كالاحوال
الامور العامة لا ما يكون من الاعتبارات
العقلية المحضة كالاحوال التي يبحث عنها في العلوم
العربية لانها ليست للالفاظ في انفسها بل
باعتبار الواضع فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون
جميع القضايا المستعملة في تلك العلوم كاذبة غير مطابقة
للاشياء في انفسها كالحكم على الاربعة مثلا بالفردية
والثلثة بالزوجية قلت لا نم ذلك وانما يكون
كاذبة ان لو لم تطابق جعل الواضع واعتباره
وذلك ان الواضع لما كان رفع الفاعل ونصب
المفعول مثلا لا جرم كان قول النحوي الفاعل
مرفوع والمفعول منصوب صادقا لكونه مطابقا
للواقع وانما يكون كاذبا ان لو قال الفاعل
منصوب والمفعول مرفوع مثلا فمعنى قولنا الفاعل
مرفوع انه مرفوع للواضع في نفس الامر اي في الخارج

كان معنى قول الحكيم في الحكمة العقل مبدع انه مبدع
لمبادئه مثلا الآن لا ابداع على قاعدته بطريق كان
والرفع والنصب وغيرهما من الاحوال اللفظية بطريق
الاختيار لواضع لا لاقتضاء ذات اللفظ لتلك
الاحوال ولو عكس الامر او ترك جاز فظهر الفرق
بين المسائل الحكمية وبين المسائل العربية بعون
الله وحسن توفيقه وان لم نقدر على زيادة تحقيقه
قال وجب ان تشتد الاحوال المشتركة لتعود
مخصصة بها بواحد واحد مثلا اذا قلنا الجوهر
ممكن بالامكان الجوهري كان معناه الجوهر مساو
عدمه ووجوده لا في موضوع بالنظر الى ذاته وكذا
اذا قلنا العرض ممكن بالامكان العرضي كان
معناه العرض مساو عدمه ووجوده في موضوع
بالنظر الى ذاته او كان المعنى ان سلب العدم والوجود
اي الوجود لا في موضوع في الجوهر او الوجود في موضوع
في العرض ليس بضروري ولا يشكل ان هذا المطلوب
بالبرهان فسقط ما قيل ان ثبوته للجوهر والعرض
ضروري فلا يحتاج الى البرهان قال فالمكتسب
هو المجهول من جهة التصور او من جهة التصديق
على كون الجار متعلقا بالمجهول لا بالمكتسب فحينئذ
اندفع ما قيل ان المراد باكتساب المجهول من جهة

10

التصور او من جهة التصديق ليس الا تحصيل ذلك
التصور او التصديق فان اكتساب مجهول
كالانسان مثلا من جهة التصور ليس معناه الا تحصيل
صورة منه في العقل وهي تصوره فيعود المحذور
قال فقد رجع معنى النظري وغير الآلي الى شيء
واحد وهو ما لم يتعلق بكيفية عمل واما قال هنا
كذلك ولم يقل فقد رجع معنى غير الآلي الى معنى
النظري كما قال في الاول فقد رجع معنى الآلي
الى العملي لان معنى غير الآلي لا يرجع الى معنى
النظري الا بعد رجوع النظري الى معنى غير متعلق
بكيفية العمل فلذا افترق النظري به اولا قال
اذ ليس يبحث هذا تعليل لقوله اذ ليس بحثه
الا عن المعقولات الثانية فاندفع ما قيل
ان كلمة اذ التي للتعليل ليس على ما ينبغي
ههنا بل الظاهر ان يقال وليس بحذف الواو
لان هذا اشارة الى جواب دخل وهو ان
يقال المنطق يتعلق بكيفية عمل وهو الفكر
فيكون موضوعه العمل فيصدق عليه انه علم
باحث عن امور وجودها بقدرتنا واختيارنا
فيدخل في الحكمة العملية قال وغاية العلوم
الغير الآلية حصولها انفسها بحد انفسها المراد

بالعلوم ههنا نفس القواعد والاصول والغاية من
الشروع في تحصيلها حصول انفسها بذواتها في
العقول اعني التصديقات بتلك القواعد وتأخر
حصولها بذواتها الذي هو بمنزلة الوجود الخارجي
عن تصورها الذي هو حصولها بصورها الذي
هو علة غائية للشروع فيه ليس بمنكر لكن لما كان
تأخرها ومعلوليتها ههنا بحسب الوجود الذهني
كما ان تقدمها وعليتها بحسب الوجود الذهني
البتة لزم اشكال كون الشيء علة لنفسه
كما لزم اشكال كون الشيء معلولا لنفسه فتوهم
من هذين الاشكالين للاول وجها بالفرق بين
الوجودين الذهنيين لينكشف جلية الحال
ويرتفع القيل والقال عن الاشكالين معا لكن
كمال الانكشاف وغاية الظهور هذا وقع بعض
الناظرين في الغرور فخرجوا ايرادا لا ابحاث
بلزوم كون الشيء مقدما على نفسه ظنا من
كل منهم ان يوهم خير من انسه قال اي بتصورها
من حيث انها غاية له اي بتصورها مع اعتقاد كونها
غاية له وهذا معنى قوله او لا بد من التصديق
بترتبها على ذلك الفعل فالمراد بالتصور ههنا
ليس تصور الغاية فقط بل تصورها مع الحكم

بكونها غاية كيف وقد صرح به حيث قال فانه
يتصور غايته ويصدق بترتبها عليه قال فان
الشيء ما لم يتصور مفهومه اي الاسم فما لم يتصور
ماهيته لان السؤال بما الشارحة ليس عن مفهومه
لانه السؤال بذلك يصير لغويا بل عن تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا على ما صرح به في شرح الاشارات
وصرح فيه ايضا ان المقدم على مطلب هل هو الذي
يطلب به شرح الاسم الذي لا يفهم مدلوله الا
بحده دون الاسم وان جاز ان يجاب عنه
على سبيل التجوز بما هو خارج عن المفهوم كما في
الرسم بحسب الاسم قال لم يمكن طلب التصديق
بوجوده ليت شعري بان الطالب اذا علم ان
الاسم ماهيته اجمالا الم يمكن ان يطلب اولا التصديق
بوجوده ثم يطلب تفصيل ما دل عليه ذلك الاسم
اجمالا قال فليحمل ههنا على ما لا يكون جميع من
الحقائق لا تعالل فليحمل ههنا على الاول ليكون
موجودا من الموجودات الخارجية لان
الصورة الحالة في العقل العاقل موجودة في
الخارج لانها عرض على ما صرح به الشارح في
رسالة تحقيق الكلام لانا نقول كيف يحمل
على الاول وقد اختار الشارح في التعريف

قال ومن تصور هذا العلم من حيث انه موجود
لا بد له ان الشروع على بصيرة انما يتوقف في
نفس الامر على تصور العلم اذا علم وجوده حتى
يرد ما قيل ان الشروع على بصيرة انما يتوقف
على تصور العلم بحيث يمتاز عند الشارع عما عداه
ولا شك ان التصور على هذا الوجه لا يتوقف
على التصديق بالوجود ولا مدخل له اصلا بعد افادة
البصيرة فلا حاجة اليه في الشروع على بصيرة اصلا
فلا يشكل ما ذكره الشارح في توجيه تصديرهم اوائل
كتب هذا الفن ببيان الحاجة لان هذا الكلام
من هذا المحقق يفيد انه لغو ومبني على كلام
مخيل لان تصديرهم كتب هذا الفن ببيان الحاجة
على توجيه الشارح يقتضي ان يقال لا بد لنا في
الشروع على بصيرة من تصور هذا العلم من حيث انه
موجود ادعاء قال فلا بد اذا اعلم ان لا احتياج
اليه لا في سبب علم ان ذلك السبب غايته
المترتبة عليه فنقول لا شك ان الاحتياج الى المنطق
في تحصيل الادراكات الحقة بسبب وسواها
عدم وقوع الغلط او العصمة عن الخطاء في الافكار
او هو طرق الاستقال وذلك السبب اذا كان غاية
المترتبة عليه لم يكن العمل غاية لان العمل ليس غير

احد منه الامور وان استلزمه وقد صرح بها بل
ان غاية العلوم الآلية هو العمل وانت خبير
بانه قد صرح ايضا بما صرح بكون العمل مقصودا
بالذات او مقصودا لامر لغو هو غاية اخرى
لتلك العلوم فيكون العمل مقصودا بالذات
على تقدير كون المراد بالغاية المترتبة عليه معرفة
طرق الاستقال ومقصودا لامر لغو على تقدير
كون المراد بها عدم وقوع الغلط على انه قد صرح
فيما سيأتي ان عدم عروض الغلط علة غائية حقيقية
لذلك الاكتساب قال والمراد هو المعية دائما اي
ما هو مقابل المعية الرتبية اعم من المعية الزمانية
والمعية الآنية فيكون معنى قوله العلم اما ادراك
يحصل مع الحكم اما ادراك يكون حصوله مع الحكم
دائما سواء كان حصول الحكم تدريجيا او دفعيا
فسقط ما قالوا ان حمل المعية على المعية دائما انما
يدفع التناقض بادراكي احد الطرفين والنسبة
لو لم يكن حصوله مع الحكم دفعة واما لو بعض
الاوقات واما اذا كان نسبة يكون حصول
تصورها مع الحكم دفعة دائما فالتناقض لازم
قال على انه لا يصلح سندا لانه ليس ملزوما
للمنع اصلا لا مساويا ولا اخص ويجب ان يكون

كذلك قوله واما عدم الحكم الداخل في مفهوم التصور
الساذج لعل هذا تسامح كما ان قول الشارح فيكون
عدم الحكم معتبرا في التصديق فيلزم تقوم الشيء بالنقيض
مسامحة لان ما كان داخلا في مفهوم التصور الساذج
على توجيه الشارح هو عدم الحصول مع الحكم لا عدم
الحكم حيث قال وادراك لا يحصل معه ولم يقل او
ادراك يحصل مع عدم الحكم ثم يلزم عدم الحكم وهذا
ظ قوله واما التصور فقد قيل انه لا يتصف بعدم
المطابقة بمعنى انه لا يتصف بعدم المطابقة خاليا
عن الاتصاف بالمطابقة اذ ما من صورة تصورية
الا ولها ما يطابقها ولو فرضا وان لم يكن تلك
الصورة مطابقة لما هي ليست صورة له سواء جعل
آلة لملاحظته او لا لا بمعنى ان الصورة التصورية
لا تتصف بعدم المطابقة اصلا كيف وقد صرحوا
بعدم المطابقة في التصور بخلاف الحكم فانه يتصف
اما بالمطابقة وحدها او بعدمها وحدها فلا يرد
ما اورده بعض الاذكياء في حواشيه لشرح العقائد
قوله فالحيوان الواحد بالنوع اما انسان
واما غير انسان لا تتوهم ان هذا اعتبار التقسيم
لان حقيقة التقسيم ان يضم الى مفهوم كلي قيود
مخصصة ليحصل بكل قيد قسم منه ولا شك ان

الانسان وغير الانسان نوع تحصل لا قيد يحصل
بل هذا اعتبار الانفصال بعد اعتباره نوعا في
المقسم الذي هو مفهوم الحيوان لبيان ان مجموع
القسمين ليس متعددا فيه قوله الرابعة التصريح
بما ذكر ان العلم المذكور هنا انما يكون للمجردات
دون الماديات بعنوان العلم بمعنى الادراك
المطلق الذي يتناول ادراك الكليات والجزئيات
معا انما هو مخصوص بالمجردات ذواتها لا الآلات
كالنفوس دون الماديات اعني الحواس التي ليس
شأنها ادراك الكليات قوله انما مطابقة
لها اشارة الى ان حصول نسبة منه في الصورة التي ثبتت
في الذهن لا يكون تصديقا ما لم يعتبر كونها آلة وواسطة
للانكشاف حال الامر الخارجي وذلك باعتبار مطابقة
تلك الصورة او لا مطابقتها لنفس الامر وقد يعبر
قضية باعتبار انكشافها بنفسها ويعبر عنها معلومة
قال كما سينكشف عليك حقيقة الضمير راجع
الى التناول في ضمن قوله بل يتناول مفهومها ايضا
والمقصود جواب لا نقال حيث ينكشف عليك
ان تناول الحكم للمفهوم على كونه معتبرا في ضمن الافراد
لا على كونه محلا واحدا والله الموفق قال
اذا اعدت الطبيعة محلا واحدا لم تصدق الكبرى

حقيقية يعني بعد تسليم الاندراج لا ينبغي ان يعتبر
محلا واحدا والا لازم السجع(؟) مانع الخلو كالكرسي
والمقدر خلافه قوله سواء كان ذلك المجموع واحدا
حقيقيا اولا والمراد بالواحد الحقيقي ههنا ماله
اجزاء بالفعل سواء كانت تلك الاجزاء متمايزة بعد
عروض الوحدة كبدن الانسان اولا كالمعجون
والواحد الاعتباري كالعسكر والواحد قوله بل
كل تأليف منها مشتمل على تقدم وتأخر بين الاجزاء
اي بحسب الانضمام وليس المراد ان الاجزاء بعد الانضمام
يجب ان تكون بحيث يصح ان يشار اليها بان هذا
متقدم على ذاك وذاك متأخر عن هذا كما في اجزاء
البيت كيف والامور التي يتعلق بها النظر يقع بعضها
في اول الحركة وبعضها في آخرها مع ان المجموع بعد الانضمام
محل لا امتياز بين اجزائه حتى يصح ان يشار بان هذا
متقدم وذاك متأخر فيه فاعلم(؟) انه ظهر ان التقييد بالاخر
ليس للاحتراز عن المركب الا دونه والمعاجين والا
لفات العموم بين التأليف والترتيب من غير التجاء الى
اعتبار مفهومات اعتبارية دفعه قوله اجملها
على المعلومات الاصرح في ان الامور الحاصلة المرتبة
في الذهن هي الماهيات بانفسها الا ان كونها معلومة
باعتبار انكشافها بانفسها وكونها صورا وعلما

باعتبار كونها آلة للملاحظة فالتغاير الاعتباري
كاف في ان الاول مترتب ذاتي والثاني ترتب
عرضي وما قيل ان قوله فيها مستا(؟) فالمرتب قصدا
هو الماهيات المعلومة واما ترتب صورها بتعاقبها
مبني على ان صور الماهيات مغايرة لها حقيقة واما
على القول بالاتحاد فترتب الماهيات المعلومة نفس ترتب
الصور فلا يتصور كون الاول ترتبا ذاتيا وبالقصد
والثاني ترتبا عرضيا وبالتبع فنقول كيف يكون
هذا مبنيا على التغاير الحقيقي وقد يأباه قوله
وملاحظتها على ذلك الوجه ترتب صورها
في الذهن لانه ما لم يكن مشاهدة ذي الصورة
وانكشافها في العقل عند القائل بالتغاير الحقيقي
بين الماهيات وصورها الا بواسطة الصور وسبب
نسبتها المخصوصة اليه لم يمكن حفظ الاجزاء المعلومة
على ترتيب معين بدون ترتيب الصور فضلا
عن ان يكون ملاحظتها سببا لترتب الصور
والتهرب عن مراتب هذا المحذور فسر قوله وملاحظتها
على ذلك الوجه ترتب صورها في الذهن بعض
من زعم انه بناء على التغاير الحقيقي بقوله اي المقصود
بالذات هو ترتيب المعلومات وهو لا يمكن الا
بترتب صورها لكنه وقع في هذا المحذور

قوله الا ان يقال وقع على ان الفكر لفظ فعل
صادر عن النفس هذا يدل على ان الترتيب بمعنى
اللفظ المصدر بمعنى المبني للفاعل وانه ليس المراد به
المعلوم المرتبة فلنا ان نقول ان الترتيب كان
اضافة عارضة لا تتصور بدون المتضايفين اعني المرتب
والامور المرتبة كان دالا على الصورة العارضة
والامور المرتبة عارضة لان المراد بالصورة هيهنا
ما يعرض للشيء وبالمادة ما يعرض له الشيء فيكون
هذا صريحا في قولهم الترتيب صورة الفكر من قبيل
الاضافة البائنة في كل اشكال زال قوله
ويختار الاوائل التي هي من الصناعة كما ستنبه عليه
حيث قال وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي وقوعه
الى المنطق وذلك لان الفكر وحركته لما كانا فعلا اختياريا
للنفس احتاج في اختيار كل من الحركتين اللتين اوليهما
لاجل تحصيل المادة المناسبة والثانية لاجل تحصيل
الصورة المخصوصة الى القواعد التي يقتدر بها على
كل من ذينك الغرضين كما قال وكان انما نبه
يحتاج الى قواعد يقتدر بها على تحصيل صورة مخصوصة
لكل مطلب كذلك الحركة الاولى يحتاج الى قواعد يتوصل بها
الى تحصيل مادة مناسبة لمطلب لان الشيء الذي
لم يكن مقدورا للفاعل لا يصدر عنه لاجل الغرض

كما هي بادي وهذا الفكر يكفي في احتياجه الفكر
الى المنطق فان بعض من ادرك منه يحتاج ليس احتياجا
الى المنطق لانه يعرف حال المبادي المعلومة من حيث
مناسبتها للمطلوب وعدم مناسبتها له وبمعرفة
حال ترتيبها من حيث الصحة والفساد ولا في تحصيل ذات
الحركة ولا في وضعها على هيئة حالها من حيث انها
صحيحة او فاسدة لان هذا الوصف ليس لها الا
بالمجاز ثم حسنه بعض من اقتفى اثره وحمل عليه
سند المحققين صرح قوله اعني مبادي المطلوب
التي توجد معها الفكر بالقوة الى قوله اعني الترتيب
الذي توجد معه الفكر بالفعل وان كان ينتهم بالحركة منه
وهو مذهب من يطلق لفظ الفكر على المبادي المعلومة
المرتبة لكنه على مذهب الاوائل من ان حقيقة
الفكر عبارة عن مجموع الحركتين ولا يصدق قول
الشارح فالحركة الاولى تحصيل المادة عن جملة عليه
مذهب الاوائل يتوهم منه ان الحركة الاولى
نفس المادة على مذهبهم لا انما تحصلها قوله وهذا
هو الفكر الذي يستعمل بازائه الحدس قيل لا وجه
لتخصيص الحدس بالمقابلة اذ كما ان الانتقال من المبادي
الى المطالب دفعي يقابل الانتقال من المطالب الى
المبادي كذلك يقابله الانتقال من المبادي الى المطالب

بدري وانت تعلم بان هذا التركيب انما يفيد البعض
ان لو وقع هكذا اعتذارا عن الفكر الذي الحدس يستعمل
فانا نه قوله ونمنع احتياجنا في حصول شيء من تصورات
الوجوه الى نظر انما قال كذلك مع ان المناسب ان
يقول ونمنع احتياجنا في حصول شيء من تصورات
الاشياء بالوجوه الى نظر لان الكلام في ان كل
واحد من الشيء بالوجه ضروري لا في ان كل واحد
من تصور الوجه ضروري لان عدم احتياجنا في كل
واحد من تصورات الاشياء بالوجوه الى نظر انما
نشاء من عدم احتياجنا في كل واحد من تصورات
الوجوه اليه حتى لو كان بعض الوجوه كسبيا لم يتم
ذلك المناسب قوله فان قيل ما ذكرتم انما يدل
على ان جميع الاشياء متصورة لنا بوجه ما ضرورة
لا على ان جميع وجوه الاشياء حاصلة لنا بالضرورة
فاذا لم يدل على ان جميع وجوه الاشياء حاصلة
لنا بالضرورة لم يدل على ان جميع الاشياء متصورة
بجميع وجوهها بداهة لجواز ان يكون بعض
تصورات الاشياء بالوجوه بديهيا وبعضها
كسبيا فلا حاجة الى حمل تصور الشيء بالوجه ههنا
على نفس تصور الوجه مع سقوط قول من قال انه
غير وارد بالنظر الى ظاهر السؤال قوله لما ذكرنا.

توضيح للمنع فقصد به التنبيه على ان عدم احتياجنا
في تصورات الاشياء بجميع وجوهها لا في تصورات
الوجوه انفسها لا الاستدلال حتى يفوت بمنعه
المقصود بالكلية اعني اثبات المنع فابطال ذلك
التوضيح بالدليل لا يفوت فائدة ذلك التنبيه
اصلا اعني تنبه السامع على ان المراد هو تصورات
الاشياء بالوجوه فلذلك قال لا يجدي نفعا دون
ان يقول لا يجدي كثير نفع كما وقع في عبارة بعضهم
قوله لزم التسلسل في تصورات الوجوه قيل لا نم
لزوم التسلسل في تصورات الوجوه لم لا يجوز انتهاؤها
الى الوجوه التي لا احتياج في تصوراتها الى وجوه اخر
كالمفهوم ما ثبت له الشيء في الظهور ولا يخفى عليك
ان لزوم هذا النقض مبني على اعتبار الوجوه للوجوه
دائما واما اذا لم يعتبر فينقطع التسلسل فالمقصود من هذا
الجواب الزام الخصم لانه مع لزوم التسلسل على تقدير
ان لا ينقطع [illegible] قوله وتعين هذا الجواب
هو [illegible] ولا يخفى عليك ان [illegible]
هذا الجواب [illegible] بالنظر الى كونه منعيا
لكنه [illegible] بالنظر الى كونه تحقيقيا لان
[illegible] الجواب الجدلي الى الجواب التحقيقي
اولى [illegible] الى [illegible]

كما انهم استحسنوا في الاستدلال الا يتعالى من الخطابة
الى الجدل ثم منه الى البرهان قوله وقد تقرر السؤال
بان مطلق المقصود حاصله ان الحكم بان الحكم
على افراد القسمين معا باطل لان المطلق لا يكون
الا يجعل عنوانا للحكم على افرادهما معا حتى يحكم عليهما
بل الحكم على افراد كل منهما البتة على كل حال اذا كان
حاصل الموجبة الاول عنوان الحكم في افراد المطلق
بيط ببطلانه في افراد كل منهما قوله فلانه لا انطباق
قوله وقد تبين بطلانه وذلك لان القائل اذا لم
يؤمن بالحملية البسيطة للحكم على افراد القسمين معا
لم تثبت له الحملية المركبة اعني الحكم ببطلانه استدلالا
ببطلان الحكم في افراد كل منهما فكره انه يستدل
ببطلان الخاص على بطلان الخاص الذي جعل
العام عنوانا له قوله والكنفي يمكن ان يتطرق
اليه المنع بان يقال انها لو كانت مبنية على [illegible]
البعد لم توجد فيها الحكم اصلا فضلا عن ان يكون
صادقة لان الصدق هو مطابقة الحكم للواقع قوله
فلو لم يكن ذلك البعد موجودا لما كان [illegible]
عليه ايضا ناظر الى الشق الثاني من الترديد كما ان
قوله لان الواقع في الواقع واقع على جميع الابعاد
التي لا نهاية مع قوله فاذا فرضنا بعدا ما بالغا في

صدقها كانت صادقة عليه ايضا ناظر الى الشق الاول
من الترديد قوله ومن الظاهر المكشوف ان عبارة
السؤال المشتملة على ذكر الدور او التسلسل وهو قوله
الثاني ان قولكم لو كان الكل نظريا الى قوله والا
يلزم الدور او التسلسل قوله فعدا استحق [illegible]
المسامحة اعلم انه يمكن ان تقرر برهان المسامتة
هكذا لو كانت الابعاد غير متناهية وتحرك الخط
المتناهي من الموازاة الى المسامتة لامتنع ان يوجد
اول نقطة المسامتة في الخط الغير المتناهي والتالي
بط والمقدم هو المشهور في الكتب هكذا لو كانت
الابعاد غير متناهية وتحرك الخط المتناهي من الموازاة
الى المسامتة لوجب ان يوجد في الخط الغير المتناهي
نقطة هي اول نقطة المسامتة والتالي بط لان لا تناهي
الابعاد مستلزم للنقيضين اعني وجوب اول
نقطة المسامتة وامتناعه فقد ظهر ان الاستخراج
من التقرير الاول دون الثاني متعسف في المطلق
قوله في الطرق والشرائط الكلية لما قال اولا ان
العلم بالمناسبات المعتبرة في المواد الجزئية يحتاج الى العلم
الكلي كما يحتاج الجزئي الطرق [illegible] اليه فرع عليه
بوجوب اعتبار الطرق الكلية في هذا الفن بالنسبة
الى تلك المواد المناسبة ايضا فوصف الطرق

والشرائط بالكلية ليس للاشارة الى ان الشارح
اراد بقوله تلك الطرق والشرائط تراعي جانب
المادة ايضا على زعم البعض قوله هي تراعي جانب
المادة كانه قيل اذا لم يمكن ان ينال كل مطلوب
من كل ضروري بل لابد ان يكون لكل واحد
من المطالب ضروريات مخصوصة لها فهل الطرق
الجزئية والشرائط الجزئية تراعي جانب المادة والصورة
معا فقوله فهي تحتاج الى الطرق والشرائط التي في
قوله ان قلت لانا نقول تلك الطرق والشرائط
تراعي جانب المادة قوله وفيه بحث لان الذي
ثبت الاحتياج اليه في تحصيل المطالب هو المواد
والطرق الجزئية والجواب ان مراد الشارح رحمه
انه اذا علم ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب من اي ضروري
فرض بل لابد في اكتسابه من ضروري مخصوص وطريق
معين فقد علم ان المطالب المنطقية النظرية لابد
في اكتسابها من طرق معينة من الاقيسة الاستثنائية
المستعمل من الخلف والاقيسة الاقترانية غير الافتراض
والعكس بعد ذلك ثبت الاحتياج الى المواد والطرق
والشرائط الكلية التي يتوقف عليها اكتساب تلك
المطالب النظرية الكلية المنطقية وما يتوقف عليه
المطالب الكلية هو من المنطق وان لم يحتج المطالب

الجزئية من سائر العلوم كالعلم بحدوث العالم
مثلا الى العلم بان الموجبتين الكليتين في الشكل
الاول ينتج موجبة كما ذكر قوله وفي قوله نعم
اثبات الاحتياج الى العلم بمتوقف عليه مناقشة
لان الذي ثبت انه غير ضروري ومحتاج الى التعلم
هو جزئيات الطرق والشرائط وانت خبير بانه
اذا كان المراد بالطرق اعم من الطرق الجزئية
والطرق الكلية ثبت ان الذي ثبت انه غير ضروري
ومحتاج الى التعلم هو العلم بالطرق مطلقا فالعلم
لكن العلم بالطرق الكلية التي هي القواعد
الكلية المنطقية ضرورية احتاجت تلك الطرق
الى التعلم فثبت الاحتياج الى تعلم المنطق وهو العلم
قوله ويمكن ان يدفع اما بعد تسليم الشمول له
لها فعلى تقدير التسليم يكون المراد بالجزئيات
الالات الجزئية لارباب الصنائع واما على عدم
تسليم فلانه يكون المراد بالجزئيات الاحكام
الجزئية كما صرح به قوله الا ان يتكلف ويقال انه
لعل وجه التكلف هو ان مفهوم المفرد اذا
لوحظ في نفسه من غير اعتبار تعلقه بغيره وطرف
لا استقلال لم يكن بمنزلة الفصل للمنطق والمقصود
بيان النسبة بين القانون وبين ما هو بمنزلة

العقل له قوله تبين مبادي بعض مسائله وقد يتوقف
ها صحة ذلك البعض من جهة المبادي لان الترتيب
بضم المقدمة الكلية التي عرفت مناسبتها للمطلوب
الى صغرى سهلة الحصول فلا بد ان تكون صحيحا
واقعا في حيز القبول قوله العالم بتلك القوانين
وصف للعارف بالجزئية فالفاعل للنطق من
عرف الطرق الجزئية من العلم بالطرق الكلية
لا تقسيم للفاعل حتى يرد ان المقام لا يساعد
لان المقام مقام الاشارة الى العلل الفاعلية
للمنطق وتلك الطرق الجزئية ليست من المنطق في
شيء لئلا يستلزم كونه فاعلا للطرق الجزئية كونه فاعلا
للطرق الكلية قوله مانع دونه هي العوارض الكلية الى
من هنا الى لغو بيان العلل بناء على التخييل والتشويق
لا على التحقيق وعدم حمل القوانين هنا على حقيقة
المادة والصورة لافادة ذلك لان المقصود
نفي حقيقة المنطق لا نفي موجوديته قوله
على الوجه الذي هو عليه في نفسه ووجوده يعني
تصور على ما هو عليه في حد ذاته ووجوده الخارجي
لانه في نفسه ووجوده الخارجي على تلك العلل
التي بعضها علل خارجية اي اجزاء خارجية
وبعضها علل لوجوده كالفاعل والغاية

قوله على انه قد يقال انها من العلائق جواب
آخر للايراد المذكور في صدر الفصل وعنوان
المذكور في الكتاب رسم لحقيقة المنطق فلا يفيد
تصور كنهها والمطلوب هو الحقيقة اصطلاحا
هو الكنه والى الجواب الاول عن هذا الايراد
قد اشار هنا ايضا بقوله فاراد ان يبين هنا
حقيقته اي ماهيته الموجودة بيانا على الوجه الاتم
والاكمل قوله لكنه الاكمل من الحد التام المراد بالحد
التام هنا القول الدال على مجموع الاجزاء الخارجية
للمنطق اعني المادة والصورة لا ما يتركب من
الذاتيات كالاجناس والفصول لان الاجزاء
الخارجية اذا حصلت باسرها مجتمعة في العقل فلا شك
انه يحصل له منه فيكون حدا تاما لان المقصود
من التحديد ليس هو التمييز بالذاتيات بل يحصل
صورة معقولة موازية لها في الوجود واما التمييز
فتابع له كذا نقل الشيخ في بعض كتبه لكن اذا عرف
بعلة وجودها ايضا يكون اتم واكمل من المعرف
بدونها فلا يلزم منه ان لا يدخل في التعريف بالعلل
الخارجية ان يكون التعريف بالعلل انفسها بل
الذي يلزم منه ان يكون دالا على اجزاء خارجية
ولوازمها ماخوذة بالقياس الى العلل فلا يرد ما قيل

ان هذا انما يتم فيما اذا كان التعريف بالعلل
انفسها على ما جوز ذلك بعضهم ومنها ليس كذلك
بل من الموهومات اخذت بالقياس اليها فيكون هذا
التعريف بامور خارجة عن حقيقة المنطق قوله
فلا يتطرق اليه المناقشة مثلا ان يقال ان المنطق
ان كان موجودا في الخارج يكون له علل خارجة
يكون له مواد حقيقية وصورة حقيقية وقد قال
ان نسبة القانون الذي هو المنطق الى الحكيم
وان لم يكن موجودا في الخارج لم يكن له علل الوجود
في الخارج اعني الفاعل والغاية قوله ولكن ان
نقول ان البليد بعد استحضار تلك القوانين
وضبطها وسعيه في عرض افكاره عليها وبذله
غاية جهده ربما اخطأ لعدم اصابته في التطبيق
ربما يختلج في البال ان البليد بعد الكد البليغ
اذا كان قليلا ما يخطئ يلزم منه ان يكون كثيرا ما
يصيب وذلك بعيد جدا ممن لم يسعد جدا والا
فما الفرق بين البليد والذكي اذ ربما لا يخطئ باذل
جهده ويخطئ الغافل في بعض الانظار والا لما
وقع التناقض في مقتضى الافكار اللهم الا
ان يقال لا يلزم من انتقال البليد الى ما يصح البلادة
الى ما ليس بصواب حال الندرة الانتقال

الى ما هو صواب في حال الكثرة بل يكون مع
سعيه في اكثر الاحوال في اودية الهيمان بخلاف
الاذكياء والوقادة بل اذهانهم فانهم يجوز ان
يمشون في حال الكد البليغ في اضواء شمس البرهان
الى ما هو صواب بدون البرهان قوله بل يجعل
عدم وقوع الغلط اشارة الى تنبيهنا على ان العلم
بمباديها والطرق الواقعة فيها ضروري لا استدلال
عليه حتى يتجه ايضا ان يقال ان عدم وقوع الغلط
قد يكون لعلها اوى فكانه قال بل نستدل بكون
العلم بمباديها والطرق الواقعة فيها ضروريا
على عدم تطرق الغلط اليها والاستغناء فيها
عن قوانين النظر لان اولى البراهين لاعطاء
اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول قوله
تدبر وتبصر تدبرنا وجدنا ان كون العلم
بمباديها والطرق الواقعة فيها ضروريا وان
كان الخصم يوافقنا لكنه ليس بنافع لان كون
العلم بالمبادي ضروريا انما ينافي وقوع الغلط
في التصديق بها وادراكها على وجه المطابقة
لا وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب
في لا يلزم الاستغناء عن قوانين النظر فلعمري ان
عدم النفاعه منه قد شد عضد خصمنا ثم تبصرنا

ان اخذنا الاخر بالتدبر والتبصر وان لم يصرح
ههنا بما يلزم به للاستغناء عن قوانين المنطق
اي ضرورية مناسبات تلك المبادي لمطالب تلك
العلوم لكن صرح به انفا قوله والكاسب لكافة اوليه
بط لان هذا الترتيب الخفي لو كان مستفادا من
القانون الضروري لكنت شعري لم قال بان المستفاد
من القانون الضروري هو الترتيب الخفي المفهوم
لكل احد من كلام الاستاذ ان الحكم الخفي مستفاد
من القواعد الضرورية وبهذا الحل لا يرى ان الحكم
بان الترتيب لعارض لها منتج منطوية القاعدة
القائلة الشكل الاول منتج كما ان الحكم بان زيدا
مرفوع مثلا منطوية القاعدة القائلة الفاعل مرفوع
قوله فعال لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه الا
تعال مثلا في قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان
فلا شيء من الانسان بحجر لو لم يصدق لا شيء من الانسان
بحجر لصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونجعله
الصغرى هكذا بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر
بحيوان ينتج بعض الانسان ليس بحيوان وقد
كان الصغرى كل انسان حيوان هكذا خلف لو لم
يصدق لا شيء من الانسان بحجر لزم بعض الانسان حجر
لكن اللازم بط فالملزوم وهو عدم صدق المط بط

قوله متى صدقت القرينة صدقت صغراها
مع عكس الكبرى فعال مثلا اذا صدق كل انسان
حيوان مع قولنا لا شيء من الحجر بحيوان صدق مع
عكس الكبرى وهو لا شيء من الحيوان بحجر واذا صدقا
صدق لا شيء من الانسان بحجر وهو المط قوله لانهما على
هيئة الشكل الاول كما في عكس الترتيب لبعض الضروب
من الشكل الرابع قوله او على هيئة قرينة تنتهي الى هيئة
الشكل الاول سواء كانت تلك الهيئة الاخرى على
هيئة الشكل الثاني او على هيئة الشكل الثالث كما في بعض
الضروب من الشكل الرابع قوله متى صدقت القرينة
صدقت احدى مقدمتيها مع احدى مقدمتي الافتراض
مثلا اذا قلنا في الضرب الثالث من الشكل الثالث بعض
الحيوان انسان ولا شيء من الفرس بانسان
فبعض الحيوان ليس بفرس وفرضنا موضوع الصغرى
ناطقا فكل ناطق انسان وكل ناطق حيوان اذا
عرفت هذا فنقول متى صدقت القرينة صدقت
احدى مقدمتيها اعني الكبرى مع احدى مقدمتي الافتراض
اعني كل ناطق انسان هكذا كل ناطق انسان ولا شيء
من الفرس بانسان ينتج من اول هذا الشكل لا شيء
من الناطق بفرس ثم نعكس المقدمة الثانية للافتراض
اعني قولنا كل ناطق حيوان ونقول بعض الحيوان

ناطق ونقيض النتيجة المذكورة هكذا بعض الحيوان
ناطق ولا شئ من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس
بفرس وهو المطلوب قوله فيستعمل منها بهيئة الشكل الاول
كما في بيان افتراض في الشكل الثالث وفي بعض الضروب
من الشكل الرابع قوله او على هيئة أخرى تنتهي الى هيئة
الشكل الاول كما في بيان افتراض في الشكل الثاني وفي بعض
الضروب من الشكل الرابع قوله فينتج نتيجة يستعمل
مع بيان افتراضه بل اخرى على الهيئة المذكورة اي هيئة
الشكل الاول كما في بيان افتراض في الشكل الثاني وان
جاز ان يستعمل معها على غير الهيئة المذكورة كما في الشكل
الثالث وفي بعض الضروب من الشكل الرابع وهذا
كلها وان لم يكن في شئ من الاشكال على كل من لم احد في
تتبع في احوال الاشكال لكن الظن متى بعدم التتبع
من له الكسل كان لايراده من اقوى العلل قوله
لا بالقياس الى الناظر ولا بالقياس الى المنظور المراد
بالناظر ههنا المرتب وبالمنظور المادة كما يقال لسببه
الى سبب تسميته للفعل باسم مباشره يعني ليس الاحتياج
عاما بالقياس الى المرتب ولا بالقياس الى تحصيل المواد
لا بيته من ان العلم بالمواد المخصوصة الطرق الحاصلة قد يكون
ضروريا في بعض المطالب فلا احتياج الى قانون يستخرج
منه كان في اختياره لفظ الناظر والمنظور فيه

على لفظ المرتب والمادة لطيفة وهو ايهام كون
الشارح ناظرا وقاعدة القوم منظورا فيه قوله
بل بالقوة القريبة من الفعل انما حمل
كلا حاطة على كل حاطة بالقوة دون الفعل كما
زعم بعضهم لانا لم نحصل بالتصديق بالموضوعية
بل لحصول القاعدة الكلية القائلة بكل مسئلة
يبحث فيها الا التي يتوصل اليها بذلك التصديق
فكان التصديق احاط بالقوة القريبة قوله
ولما توقف تصور الموضوع الخاص على تصور
العام محل بحث العبارة على انهم اراد والموضوع
الخاص ما صدق عليه مفهوم الموضوع الخاص فلا بد
حمله من المبادي التصورية ومنع كون العام ذاتيا له
قوله اذ امكان تصور الخاص بالكنه فان قلت
قد ظهر من ذلك ان الخاص اذا لم يكن معقولا
بالكنه لا يتوقف تعقله على تعقل العام وان كان
ذاتيا له مع ان تصور الانسان بانه حيوان ضاحك
ليس تصورا بالكنه مع انه يتوقف على تصور
الحيوان قلت ان وجدا لشيئان امكن تصور
الخاص بالكنه وكون العام ذاتيا له وجب من
تصور الخاص تصور العام والا لم يجب وليس
يلزم من عدم الوجوب وجوب العدم والله اعلم

قوله وهي التي تكون موصوفة لذلك العارض
اما كونها عارضة للموضوع بلا واسطة فلا يشترط حتى
يردنا فيقال ان اعتبار العروض في الواسطة الداخلة
لا يخرج بحاجة قوله بواسطة الجسم العنصري الخ
فيه بحث لان عروض الحرارة للنار والماء كون
بواسطة الجسم العنصري لا يمكن عروض البرودة للنار
بواسطة عند مجاورة البارد اللهم الا ان يقال
ان الاجزاء النارية تستحيل في كيفية الحرارة متوجهة
نحو البرودة كما في المزاج على مذهب الاطباء قوله
سواء علم لميتها اي علم لميتها من بيان ثبوتها
للموضوع كما في علم الطبيعي فان صاحبه يبرهن
على كرية الفلك مثلا باعطاء اللم من حيث البساطة
قوله او لا اي او لم يعلم لميتها بل انيتها كما في علم الكلام
لان الكلامي يبرهن على عالمية الصانع تع مثلا بانه
فاعل قوله واما الشعر فانه يفيد التخييل القياس
الشعري مركب من مقدمات تخيلية من حيث هي تخيلية
سواء كانت مصدقا بها او لم تكن وسواء كانت
صادقة في نفسها او لم تكن هذا عند القدماء
واما المتاخرون فيعتبرون فيه الوزن ايضا
والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية
قوله لا انا نقول فقد اندرج بلا واسطة في باب

المعرفات والثاني في باب البرهان كما في كتب القدماء
حيث ذكروا في بيان مطلب ما يفهم منه مواد
الحدود مطلقا سواء كانت حدودا بحسب الحقيقة او
حدودا بحسب الاسم وكذا مواد الرسوم سواء كا
حقيقة او اسمية قالوا فيه ان اجيب في جواب ما الشي
بجميع ما دخل في تلك المفهوم بالذات ودل الاسم
عليها بالمطابقة او بالتضمن كان الجواب حدا
بحسب الاسم وان اجيب بما يشتمل على شيء خارج
عن المفهوم ودال عليه بالالتزام كان رسما بحسب الاسم
وقالوا فيه اذا علم وجود مسماه صار ذلك بعينه حدا
بحسب الذات او رسما بحسب الذات واما المفهوم
من باب الكليات والمعرفات هو ان الجنس والفصل والخواص
مواد للحدود والرسوم الحقيقية فقط فلا يكمل حال الامر
المواد لمطلق الحد والرسم الى باب البرهان تأمل
قوله اطلاق الضرورة يوهم انه اراد الخ اعلم
ان الضرورة الذاتية بالمعنى الاعم اعني استحالة انفكاك
المحمول عن الموضوع سواء كانت ناشئة من ذات
الموضوع او امر منفصل عنه لها مواد ثلاثة الاولى
مادة كان فيها العنوان نفس الذات والثانية
مادة كان العنوان فيها وصفا لازما والثالثة
مادة كان العنوان فيها وصفا مفارقا فاحفظ

ان قوله لكن العاقل قد ذلك او الكاين الوصف لازما
لايراد الشبهة لانه بيان انه لا بد لن يكون ذلك
لازم المنفصل وصفا لازما لا وصفا مفارقا وظهر
انه اراد بالضرورة الدائمة في قوله فان قيل
نحن لا ندعي الضرورة الدائمة بل الوصفية الضرورية
الدائمة التي كان فيها العنوان وصفا مفارقا
كقولنا كل كاتب حيوان بالضرورة وهذه مادة
يجتمع فيها الضرورة الوصفية اعني الضرورة مادام
الوصف فلو ادعى الضرورة الوصفية في الجواب
عن اشكال عدم كون الوصف ههنا لازما كان جوابا
عن الشبهة لا ايراد الشبهة قوله فالكلام على السند
الذي هو اخص من المنع اراد بالمنع منع العكس وبالسند
قوله وانما يصدق العكس لو صدق موضوعه على
موجود خارجي قوله لان ما وجد في الخارج
هو معلوم ولو بكونه شيئا دليل للسند وابطال
دليل السند ابطال للسند معنى قوله فالكلام على
السند فيفيد ابطاله ان كان مساويا للمنع اي
الموضوع في التالي يجوز ان يكون موجودا في الخارج
مع كونه مجهولا فيصح الشرطية لان الانعكاس صحيح
لكنه ليس بمساو بل هو اخص واما بيان اخصيته من
المنع فلان منع الانعكاس عن خصوصية منع موجودية

24

موضوعه في الخارج حتى يلزم المساواة لان لكن هذا
لغو على ما اشار اليه بقوله وهذا البحث هو المذكور
في ان عدم انعكاس الموجبة الخارجية الى الموجبة
قوله لا نم انها تنعكس بعكس النقيض كيف وهذه
موجبة خارجية والموجبة الخارجية لا تنعكس الى الموجبة
قوله فيكون خارجا عن ذلك القانون مع كونه
كلاما صادقا في نفسه الجواب عنه مع كونه خارجا
عن القانون بعد كونه صادقا في نفسه انه كما يمكن
للمجيب اخذه حقيقية ومنع لزوم الخلف كذلك
يمكن اخذه خارجية ومنع لزوم الخلف وكما امكن ان
يأخذه خارجية ومنع الانعكاس كذلك يمكن ان يأخذه
حقيقية ومنع الانعكاس الا انه لما عين له طريقان
يوصلان الى كل من المطلوبين اعني المنعين اختار احدهما
لا احدهما قوله ان اخذ القائل بعد قوله الطرفين
على ما فهم المحشي [illegible] حيث حملوا البعض في قوله
عكس النقيض على طريقة القدماء بمعنى العدول
واما اذا اخذ سالبة الطرفين كما هو مراد القدماء
لان نقيض الشيء كاللا با مثلا سالبة لا اثبات
اللا با و لا يستدعي وجود الموضوع قوله بامتناع
الحكم لا من تلك الحيثية صفة امتناع الحكم يعني ان لنا حكما
بالامتناع وامتناع الحكم فالاول من حيثية والكلام حيثية لغير

لا من تلك الحيثية قوله لا بامتناع الحكم عليه حتى
يرد الاشكال عليه ايضا يعني فقال الحكم على المجهول
المطلق ممتنع و لا يقال الحكم على الحكم على المجهول مطلقا
ممتنع مح لانه لا اشكال بان يقال لا حكم على المجهول مطلقا
اصلا فكيف يحكم عليه بشيء قوله لكن السلب عنه صادق
يعني لا يصدق ان يقال المجهول المطلق ليس مما يمتنع
عليه الحكم اذ المقصود ان ما لم يتصور اصلا يمتنع الحكم
عليه فالصادق الايجاب وهو قولنا ان المجهول
المطلق يمتنع عليه الحكم قوله اما اندفاع الجواب
الذي حرره الشارح انما لم يتعرض له لاندفاع
جواب المص على تقدير اخذ العلم حقيقة لان
منشا النقض سوء الجواب الحاسم لمادة الشبهة

الحمد لله على انتهاء الكلام الى هذا
المقام والصلوة على رسوله
محمد خير الانام وعلى آله
واصحابه الكرام

ه